

GADAMER E OS CONCEITOS BÁSICOS DO HUMANISMO: ENTRE O SIM E O NÃO A KANT

[GADAMER AND THE GUIDING CONCEPTS OF HUMANISM: BETWEEN YES AND NO TO KANT]

Leandro José Rocha *

Universidade do Estado de Minas Gerais, Brasil

RESUMO: Este artigo examina a interpretação de Gadamer da noção kantiana dos conceitos de formação, *sensus communis*, juízo e gosto, conforme apresentada por Gadamer em *Verdade e Método*, no contexto dos *Conceitos Básicos do Humanismo*. Ao contrastar com uma leitura mais abrangente dos textos de Kant as citações de Kant feitas por Gadamer, bem como os comentários de Gadamer a propósito de Kant observa-se que, embora Gadamer recorra amplamente a Kant e adote sua terminologia, ele interpreta esses conceitos em Kant de forma distinta, mesmo quando se refere diretamente ao filósofo. Em outras palavras, apesar de citar Kant, Gadamer não se compromete com o significado original que Kant atribuiu a esses termos, atribuindo-lhes uma nova significação.

PALAVRAS-CHAVE: Formação; *sensus communis*; juízo; gosto

ABSTRACT: This paper examines Gadamer's interpretation of Kantian notions of concepts such as culture, *sensus communis*, judgment, and taste, as presented by Gadamer in *Truth and Method*, within the context of the *guiding concepts of humanism*. By contrasting Gadamer's citations of Kant with a broader reading of Kant's texts, as well as Gadamer's comments on Kant, it becomes evident that, although Gadamer extensively draws on Kant and adopts his terminology, he interprets these concepts in Kant differently, even when directly referring to the philosopher. In other words, despite quoting Kant, Gadamer does not adhere to the original meanings that Kant assigned to these terms, instead attributing them with a new significance.

KEYWORDS: Culture; *sensus communis*; judgment; taste

INTRODUÇÃO

Este artigo propõe-se a examinar a leitura que Gadamer faz de Kant sobre os conceitos de formação, *sensus communis*, juízo e gosto, conforme apresentada por Gadamer em sua obra "Verdade e Método" a propósito dos *Conceitos Básicos do Humanismo*.

A análise parte do pressuposto de que, embora Gadamer utilize amplamente a

* Professor e pesquisador, graduado em Filosofia pela Universidade Federal de São João del-Rei (MG), doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Professor de Filosofia da Arte na Escola de Artes Plásticas da Universidade do Estado de Minas Gerais - UEMG (Unidade Escola Guignard - Belo Horizonte, MG). E-mail: r.leandro@live.com

referência a Kant sobre formação, *sensus communis*, juízo e gosto, Gadamer a expõe e a reformula de maneira a servir aos seus propósitos argumentativos. Neste sentido, a abordagem destaca a tensão entre o uso desses conceitos por Kant e a nova interpretação e significação que lhes é atribuída por Gadamer.

Na primeira seção, intitulada "Formação", o artigo se detém na abordagem de Gadamer explorando a ideia de que o termo *Bildung* está intrinsecamente ligado à cultura, mas, segundo Gadamer, com uma interpretação distinta daquela oferecida por Kant. Gadamer sugere que a formação, para além de um aprimoramento físico, é um processo contínuo de desenvolvimento humano, orientado por uma disposição para as ideias da razão. Ele questiona a leitura, segundo ele de Kant, que seria estritamente física sobre o conceito, propondo uma dimensão mais abrangente para o termo.

Na segunda seção, "*Sensus communis*", o tópico foca na abordagem de Gadamer, se *sensus communis* estaria relacionada ao saber teórico, voltado para considerações universais da razão, ou ao saber prático, enraizado nas experiências concretas da vida. Ao discutir essa questão. A análise de Gadamer visa ampliar a compreensão do *sensus communis*, relacionando-o ao sentimento de vida e às faculdades estéticas de juízo, sugerindo uma integração entre o teórico e o prático no contexto da existência humana que, segundo Gadamer, não estaria em Kant.

Na terceira seção, "Juízo", o foco recai sobre a distinção entre juízos práticos e estéticos, com especial atenção à maneira como Gadamer lê o texto kantiano para depois sugerir uma ampliação da noção de juízo, noção essa que, sugere-se nesse artigo, já estaria esboçada em Kant.

Finalmente, na quarta seção, "Gosto", o artigo examina como Gadamer reinterpretou a noção kantiana de gosto, a partir de uma citação discutível da noção de gosto em Kant. Tal abordagem se mostra útil aos argumentos de Gadamer para depois sugerir que o gosto não pode ser reduzido a um mero julgamento sensível, mas envolve uma capacidade de distanciamento crítico, que é fundamental para a apreciação estética. Pretende-se sugerir também a respeito desse tópico que tal concepção já estaria presente em Kant.

1. FORMAÇÃO

Gadamer sugere que, em sua época, “a formação está estreitamente ligada ao conceito de cultura e designa, antes de tudo, a maneira especificamente humana de aperfeiçoar suas aptidões e faculdades”¹. Segundo ele, em autores como Kant, haveria distinção entre os termos *formação* e *cultura*, uma vez que Kant não teria, segundo Gadamer, utilizado o conceito *Bildung* para designar algo além de uma *formação física*.² Pode-se partir do pressuposto de que há possibilidades de distinção, em Kant, entre os termos *formação* e *cultura*. Contudo, talvez seja possível discordar da consideração de que Kant não teria utilizado o termo *Bildung* com outro sentido além do relacionado com a *formação física*.

Em Kant, como lemos no §83 da *KU*, a cultura do homem seria a “produção da aptidão de um ser racional para fins desejados em geral (por conseguinte na sua liberdade)”³. Ou ainda, *cultura* seria tanto a capacidade de dar-se fins autonomamente quanto a de executá-los. Nessa perspectiva, embora nem todos os sujeitos tenham a

mesma habilidade de executar os fins dados autonomamente, pode-se esperar de todos uma disposição básica para dar-se estes fins, uma disposição para as ideias da razão.

Uma disposição para as ideias da razão perpassa por uma cultura para o sentimento moral, disposição esta da qual todo entendimento são é capaz⁴ e que nos coloca na condição de superação da natureza em nós e fora de nós⁵. Esses fins postos pelo próprio sujeito enquanto livre, implica uma independência do deleite no agradável, independência esta que é requerida tanto para uma lei moral quanto para uma fruição estética do belo e do sublime.

Com relação a *formação*, nos escritos de Kant reunidos na versão da Edição da Academia (*Akademie-Ausgabe*), há a utilização da palavra *Bildung* trezentas e vinte e uma vezes, além, é claro, de inúmeras variações. Apesar de poder ser considerada como predominante a conotação com que Kant utiliza tal termo como referenciando alterações ocorridas em matéria, em passagens como as disponíveis nos parágrafos §58, §65, §78, §80, §81 da *KU*,⁶ há a possibilidade de sugerir que Kant também empregou o termo *Bildung* com sentido diverso do relacionado a *formação física*. Kant inclusive emprega o termo *Bildung* como *estritamente ligado* ao termo *Cultur*, como na passagem da *Introdução* à *KU* transcrita a seguir: “*die Untersuchung des Geschmacksvermögens, als ästhetischer Urtheilskraft, hier nicht zur Bildung und Cultur des Geschmacks*”⁷.

Gadamer reserva a Hegel a utilização de *formação* quando utilizado em relação a *talento*. A utilização mais próxima desse sentido, *formação* de talento, em Kant, segundo Gadamer, teria sido o termo *cultura* de talento. Apesar de Gadamer mencionar que Kant, ao tratar de talentos, não emprega a palavra *Bildung*, encontra-se na *KrV*, na única utilização da palavra *Bildung* em toda a obra, o termo justamente utilizado em relação ao talento. Nessa passagem da *KrV*, Kant sugere que a *cultura* é salutar à *formação* de um *talento* (*Bildung eines Talents*).⁸ Mesmo distinto de *cultura*, nessa passagem, o termo *formação* não é utilizado como relacionado com a matéria e, além disso, *formação* é já em Kant empregado em uma relação com *talento*. Contudo, faz-se salutar o reconhecimento de que aqui é possível sugerir que *cultura* está mais relacionado com o processo e *formação* mais relacionado com o resultado. Nesse sentido, *cultura* seria um meio. Em contrapartida, Gadamer sugere a compreensão de que na *formação*, “tudo que [...] [alguém] assimila integra-se nele”⁹, ou seja, há uma perspectiva de conservação, o que remete a uma perspectiva também histórica inerente ao conceito de *formação*.

Na sequência, o texto de Gadamer sugere uma propensão a deslocar perspectivas que antes, em Kant, segundo Gadamer, eram do âmbito da fruição estética do belo e do sublime, agora para um âmbito mais geral da vida do homem, além de um sentido estético também um sentido histórico¹⁰. Isto parece ficar claro em especial nos momentos em que se cita uma noção que é familiar ao discurso estético em Kant, mas, referenciando o conceito de *formação*, como será apresentado nas ideias de universalidade, liberdade, e sentimento de si nesse contexto.

No texto de Gadamer, lê-se que a *formação* “exige um sacrifício do que é particular em favor do universal”¹¹. Em Kant, para a fruição do belo e do sublime, há a necessidade de abstração de tudo aquilo que pode referir-se somente ao sujeito ajuizante. Todas as perspectivas que remetem somente ao sujeito ajuizante não podem ser consideradas em um juízo do belo e do sublime, uma vez que em tais juízos não há

interesse e devem estar baseados somente naquilo que é comum a todos os sujeitos que possuem *alma* (*Seele*) e um corpo biológico onde *sentir*, independente de época ou localização geográfica, a saber, a disposição das faculdades da alma. A ressalva que, no entanto, é salutar fazer aqui, é a de que no texto de Gadamer, é antes o reencontro de si mesmo do que a projeção a um sentido universal que perpassa a essência da *formação*.¹²

Já com relação ao segundo ponto, em Kant, nesse contexto de abordagem, com o colocar-se a partir de uma perspectiva de um universal, aproxima-se também com isso de uma perspectiva de liberdade, como independência de aspectos materialmente baseados, deleite e perspectivas meramente privadas, liberdade das faculdades da alma em um jogo harmonioso, onde nenhuma dentre elas legisla sobre as demais, o que implica também dizer que, para essa disposição de ânimo (*Gemüt*)¹³ específica, não há determinações por parte de objetos ou paixões, ou mesmo de um interesse ou desejo de qualquer espécie. Retomando o texto de Gadamer, sobre o conceito de *formação*, lê-se a propósito de Hegel que “o sacrifício do particular [...] significa, negativamente, inibição do desejo e, com isso, liberdade do objeto do desejo”¹⁴. Sobre a fruição do belo e do sublime em Kant, uma vez que a razão, que é a faculdade de apetição por excelência, não está a legislar, não há interesse na existência do objeto que desperta a fruição estética, haveria aqui em Kant, assim como na *formação* em Gadamer, uma liberdade com relação ao objeto.

A propósito do terceiro ponto (referente a esta página 48 da tradução brasileira de Verdade e Método), de possível similaridade entre a leitura que Gadamer faz de Hegel sobre o conceito de *formação* e as discussões sobre o belo e o sublime em Kant é concernente ao *sentimento de si*, o qual sugere-se no presente artigo se referir a um *sentimento de vida*, sem o qual, tornar-se-ia apenas possível uma *consciência de si*. Nesse sentido, cita-se Kant:

a vida sem o sentimento do organismo corporal é simplesmente consciência de sua existência, mas nenhum sentimento de bem-estar ou mal-estar, isto é, de promoção ou inibição das forças vitais; porque o ânimo é por si só inteiramente vida (o próprio princípio vital), e obstáculos ou promoções têm que ser procurados fora dela e contudo no próprio homem, por conseguinte, na ligação com seu corpo.¹⁵

Esse sentimento de vida somente é possível à espécie que possui, primeiramente, um corpo onde sente, mas também possui alma, a qual possibilita ao sujeito, por meio de suas faculdades, a reflexão referente ao universal do qual faz parte, apesar deste universal não poder ser percebido empiricamente. É, antes, a ideia de um universal, ao qual o sujeito concorda seus juízos. Apesar de ser sentido no corpo, é necessária uma capacidade não corporal para a fruição de um sentimento de vida.

Considera-se aqui que um dos três modos de prazer que implica esse sentimento de vida seja o prazer inerente ao ajuizamento do belo e do sublime¹⁶. No texto de Gadamer, à medida que o sujeito se afasta das particularidades ou do *imediatismo de sua existência* e se remete em direção a um universal, à medida em que adquire essa liberdade com relação aos desejos, ele então pode passar da simples consciência de existência para um sentimento de si.

2. SENSUS COMMUNIS

Referente a este tópico, o texto de Gadamer aborda a distinção entre *sophia* e *phronesis* com relação ao ideal de vida. A abordagem coloca em discussão o âmbito do *sensus communis*, se uma capacidade de saber teórica (relacionada a considerações universais da razão) ou se uma capacidade de saber prática (relacionada ao âmbito concreto da vida) ou, ainda, se o *sensus communis* perpassa por uma capacidade inerente à razão humana ou se depende da vivência do homem para se tornar o que se é. Dito de outra forma, em que perspectiva o *sensus communis* se relaciona com a vida do sujeito ajuizante.

Gadamer remete à consideração de que o *sensus communis* pode implicar ambas as capacidades, teórica e prática. O que sugerimos é que, nesse contexto, talvez tal consideração já estivesse em Kant, como abordaremos na sequência.

Dentre os vários comentados por Gadamer nessa discussão, destaca-se aqui a abordagem que faz de Oetinger, relacionado ao conceito de *vida*, de que “o verdadeiro fundamento do *sensus communis*, para Oetinger, encontra-se no conceito de *vita*, da vida (*sensus communis vitae gaudens*)”¹⁷. Salienta-se aqui essa consideração tendo em vista que se remetidos a Kant, o que se encontra é uma relação do *sensus communis* com a possibilidade de uma *vivificação*, ou ainda, *um sentimento de vida*. Esse sentimento de vida seria um sentimento percebido no corpo por uma reação que acontece no corpo quando há um movimento de ânimo específico, situação a qual Kant identifica como “um movimento favorável à saúde, o qual somente, e não aquilo que ocorre no ânimo, é a verdadeira causa do deleite”¹⁸, mas que por sua vez é despertado pelo movimento do ânimo, a ser percebido pela vinculação necessária que o ânimo possui com o corpo¹⁹.

A discussão referente a vivificação mediante *sensus communis* nos remete em especial ao §40 da *KU*, onde Kant menciona que a *ideia* de um sentido comunitário perpassa também por uma operação reflexiva, a considerar “o modo de representação de qualquer outro”²⁰. Sobre isso, Rohden salienta:

essa vivificação se dá, por um lado, mediante a relação entre as faculdades, mas por outro – e isto é que quero destacar – sobre a base de uma idéia de comunidade humana: a vivificação verifica-se sobre a base de uma idéia de *sensus communis* (para Kant um sentido comunitário), no qual o prazer resulta de um ponto de vista universal que eu assumo no ato do juízo, incluindo nele virtualmente o juízo de todos os outros.²¹

Na terceira *Crítica*, os juízos estéticos do belo e do sublime são os juízos *privilegiados* por Kant ao tratar de *sentimento de vida*. É aos juízos estéticos do belo e do sublime, na *relação de jogo* das faculdades da alma, sem legislação de uma dentre elas, que Rohden se refere na primeira linha do excerto. Contudo, isso se dá de tal modo que talvez não seja *necessária* a *oposição* efetuada por Rohden entre *relação entre as faculdades* e *sensus communis*, como inclusive pode dar a entender em outro excerto posterior de Rohden:

O sentimento de vida é um sentimento concernente ao *todo*, ao todo do mundo em que vivemos, é um sentir-se bem no todo do mundo ou em relação a um todo humano. O texto remete ao *Gemüt* como a inteira faculdade de representações, e diz que o ânimo, que sente a beleza ou o prazer no sentimento de seu estado, tem

um sentimento em relação ao todo da faculdade de representações. [...]Então o importante nisso é que o sentimento estético e o juízo estético remetem a um *todo vivido*. O juízo sobre o belo e o feio remete a um todo, como se o mundo inteiro se impregnasse da minha apreciação da beleza de um objeto singular, efêmero, como se para poder ver beleza numa flor esse sentimento extravasasse como um sentimento em relação ao todo ao qual o sentimento da flor se liga, ou seja, uma presumível concordância universal de todos com ele e com o universal sentimento de vida.²²

No excerto acima, Rohden parece ler Kant com uma perspectiva que pode ser entendida como uma conciliação entre o âmbito teórico e o prático, que, como aborda Gadamer, perpassou a história do conceito de *sensus communis*. Relacionando primeiramente *sensus communis* com um *sentimento de vida*, cujo âmbito prioritário encontra-se nos *juízos estéticos* do belo e do sublime, remetendo posteriormente a um *todo vivido* e, sentido. Não se trata simplesmente de uma consideração abstrata de um *todo humano* ou *comunidade*, mas de um *sentir*. Todo *sentimento* é *sentido* no corpo.

No §3 da *KU* Kant opõe sensações subjetivas a sensações objetivas, associando as primeiras ao termo *sentimento*, como “aquiloque sempre tem de permanecer simplesmente subjetivo, e que absolutamente não pode constituir nenhuma representação de um objeto”²³. Nesta perspectiva, ao constituir representação *de objeto*, tal percepção implica um caráter objetivo e, a rigor, válido para qualquer sujeito que estivesse em sua posição. Sendo assim, de uma sensação - subjetiva - nada se dá a conhecer. Para o conhecimento, é necessária uma percepção – objetiva -.

Uma vez que uma sensação - subjetiva - como representação que se refere somente ao sujeito não é nenhuma representação *de um objeto*, talvez caiba o questionamento sobre a que esta representação se refere. Pode-se considerar que esta representação ainda é representação de um objeto,²⁴ mas não com o pressuposto de conhecimento e sim na medida que afeta o sujeito, ou ainda, como mencionado, esta representação se refere ao sujeito, “ao sentimento de prazer e desprazer, [...] no qual o sujeito sente-se a si próprio do modo como ele é afetado pela sensação”²⁵. Sendo assim, os sentimentos de prazer e desprazer estão relacionados à forma com que uma representação afeta o sujeito, mesmo que esta representação seja uma representação de um objeto, mas somente enquanto ou na medida em que for referível somente ao sujeito. Esta é uma perspectiva subjetiva da representação enquanto sensação.

Salienta-se que *todas* as representações podem estar ligadas a prazer, “quer sejam objetivamente apenas sensíveis ou totalmente intelectuais”²⁶, o que inclui as ideias da razão, as ideias da imaginação, os conceitos, entre outras; dentre as quais inclui-se também um grupo de representações que temos sem que tenhamos consciência delas²⁷. Prazer e desprazer podem ser entendidos aqui como sendo um efeito das representações, efeito este que é, no entanto, *sentido* no corpo. Segundo Kant, “a capacidade de sentir prazer ou desprazer em uma representação chama-se [...] *sentimento*”²⁸. Em nota referente a esta frase, Kant menciona ainda:

essa receptividade da representação se chama sentimento, que compreende o efeito da representação (seja esta sensível ou intelectual) sobre o sujeito e pertence à sensibilidade, ainda que a representação mesma possa pertencer ao entendimento ou à razão.²⁹

Uma vez que o *sentimento* não pode ser entendido como uma *percepção*

objetiva, como afirma Kant no §3, e tendo em vista a citação anterior, logo, o efeito de toda representação é subjetivo, por mais que se trate de uma representação objetiva, que também possui a prerrogativa de estar relacionada a prazer ou dor, uma vez que todas as representações *podem* estar relacionadas a prazer ou dor, mas não enquanto referível ao objeto – enquanto fenômeno - para conhecê-lo.

Este prazer ou dor como percepção subjetiva está relacionado ao corpo do sujeito, à sensibilidade, apesar de tratar-se do efeito de uma representação subjetiva. Salienta-se também que tais sentimentos não são do mesmo tipo, ou ainda, sentidos do mesmo modo ou a partir das mesmas condições. É-nos possível distinguir entre quatro modos com que o sujeito é afetado – como sensações subjetivas³⁰ - pelas representações, modos esses que culminam em tipos específicos de *satisfação*, entendidos como espécies (*species*) de prazer. Segundo Kant, “em referência ao sentimento de prazer um objeto deve contar-se como pertencente ao *agradável*, ou ao *belo*, ou ao *sublime*, ou ao *bom* (absolutamente).”³¹

Sugere Rohden que “ao gênero da complacência [satisfação], [...] pertencem as espécies chamadas *Geschmack* [...] e *Vergnüen*”³². Gosto (*Geschmack*) seria um prazer refletido – “*em parte sensível, em parte intelectual*”³³ - e estaria presente mesmo na não existência do objeto. Deleite (*Vergnüen*) seria um prazer unicamente da sensação, onde a satisfação se dá na existência do objeto da representação. O primeiro seria um prazer contemplativo, o segundo um prazer prático. Tanto a primeira espécie de prazer quanto a segunda seriam espécies do gênero *satisfação*.

O prazer relacionado ao *sensus communis* em Kant seria, portanto, um prazer dado a partir de uma ideia, um prazer mesmo sem o fenômeno, estaria, portanto, no âmbito do *Geschmack*, como todo prazer estético do belo e do sublime, prazer este da espécie *privilegiada* por Kant na *KU*, identificável como *sentimento de vida*, mas que implica ao *todo vivido*, como sugere a leitura que Rohden faz de Kant.

A abordagem de Gadamer na seção referente ao *sensus communis* de *Verdade e Método* pretende salientar uma ampliação para uma perspectiva da vida *inteira do homem*. Sugere-se neste artigo, no entanto, que talvez tal abordagem já estava presente em Kant.

3. Juízo

Ao tratar do conceito de “juízo”, Gadamer menciona como *a* atividade do juízo a tarefa de “subsumir o particular no universal”³⁴, ou seja, Gadamer está a operar a partir das considerações kantianas. Segundo Kant, “a faculdade do juízo em geral é a faculdade de pensar o particular como contido no universal”³⁵. E, ainda:

no caso de este (a regra, o princípio, a lei) ser dado, a faculdade do juízo, que nele subsume o particular, é *determinante* [...]. Porém, se só o particular for dado, para o qual ela deve encontrar o universal, então a faculdade do juízo é simplesmente *reflexiva*.³⁶

Contudo, Gadamer menciona que tal operação “não pode ser demonstrada logicamente”. Como se sabe, Kant distingue os juízos estéticos de gosto dos juízos lógicos, uma vez que os juízos lógicos implicariam um estado de ânimo determinado por conceitos. Gadamer, como Kant, considera inicialmente tanto o juízo moral (juízo

prático, determinante) quanto o juízo estético (reflexivo). Contudo, ao mencionar que a operação do juízo “não pode ser demonstrada logicamente”³⁷, “não pode ser ensinado genericamente”³⁸, Gadamer parece estar a reduzir sua consideração de juízo aos juízos estéticos. De fato, os juízos estéticos em Kant não podem ser demonstrados logicamente nem ensinados, mas o mesmo talvez não venha a valer para os juízos lógicos.

Em ambos os casos, espera-se um mínimo pressuposto em todo sujeito, o que é pressuposto inclusive como condição de comunicação. A pressuposição da comunicação se baseia na possibilidade de que um mínimo daquelas faculdades da alma utilizadas esteja presente também no *outro*, ao qual se pretende comunicar. No §40, Kant chama este mínimo de *entendimento humano comum*, ou mesmo de *são entendimento*. Em Gadamer, aborda-se como *sã compreensão humana* ou ainda *compreensão comum*.

São apresentadas por Kant duas formas de comunicação, a partir da relação entre as faculdades (considerando o interesse da razão) e o referente conteúdo da comunicação: uma forma comunica conceitos, outra comunica um estado de ânimo. Como menciona Kant, “a aptidão do homem para comunicar seus pensamentos requer também uma relação entre a faculdade da imaginação e o entendimento para remeter intuições a conceitos e por sua vez conceitos a intuições”³⁹. Nessa perspectiva, ao comunicar conceitos (ou pensamentos), as faculdades da alma estão organizadas a partir do interesse especulativo da razão, configurando-se como a faculdade geral do ânimo chamada *conhecimento*. Outra forma comunica um “sentimento interno de um estado de ânimo conforme a fins”⁴⁰. Tal comunicação de um estado de ânimo se dá pela harmonia das faculdades da alma, o que ocorre nos juízos estéticos do belo e do sublime, configurando-se a faculdade geral do ânimo chamado *sentimento de prazer e desprazer*, a partir da razão desinteressada.

Se contrapormos tal abordagem com a noção de juízos lógicos, de um estado de ânimo determinado por conceitos, o qual seria possível de ser comunicado por conceitos, demonstrado conceitualmente, ou ainda, demonstrado logicamente, isso nos remete a considerar que nesta etapa da discussão, Gadamer, se olharmos com o referencial kantiano, está a abordar o a noção de *juízo* como *juízo estético do belo e do sublime*, e não de juízos lógicos.

Essa estratégia interpretativa é salutar a Gadamer na tarefa de projetar um “problema”⁴¹ na abordagem kantiana, a saber, o de elementos intrínsecos ao juízo de gosto serem também intrínsecos a outras formas de juízo, consideração essa evitada com a utilização e delimitação dos momentos de juízo (lógico e estético) em Kant, abordada por Gadamer por mais de uma vez, mas, ignorada pelo autor em seu conteúdo, afim de, como já foi sugerido, salientar posteriormente uma ampliação do *uso* do conceito ao *todo vivido*.

Nesse sentido, Gadamer pretende mencionar uma perda da noção prática (principalmente ética e política) no *juízo* kantiano, como se o mesmo pressupusesse para sua teoria uma *cabeça de anjo alada*. Considerando, como mencionado, que em Kant haveria quatro espécies de prazer, inclusive no bom (que comporta o máximo interesse da razão) há uma espécie de prazer (nunca, no entanto, como fundamento da ação). A satisfação no bom está ligada ao interesse na existência do objeto ao qual a representação se refere, que despertou a espécie do prazer, pois a existência da ação aprovada é boa em si.

Gadamer menciona um “fazer com que as rigorosas leis da razão humana

entrem no ânimo humano”⁴². Entendendo a partir do aparato conceitual kantiano o ânimo (*Gemüt*) como a capacidade de articulação das faculdades da alma (*Seele*), e, cientes de que uma dessas faculdades da alma é a razão, que é a que legisla leis morais, as leis da razão já estariam *no ânimo*.

Sobre este ponto, *juízo*, o que nos parece ainda salutar mencionar mais uma vez é que, em Kant, há juízos lógicos e juízos estéticos. Em ambos os juízos se espera de todos algum nível, mesmo que mínimo, da mesma disposição de ânimo.

Quando Kant menciona sobre a *cultura* das faculdades, menciona com isso a tarefa humana de reconhecer o ânimo como superior à natureza em nós e fora de nós. Em nós em decorrência das inclinações no momento da ação ética e em nós no momento do medo, que é um momento que precede a experiência do sublime-dinâmico, além da superioridade do ânimo com relação a natureza fora de nós, a qual pode possuir poder, mas não força. Nesse sentido, Kant menciona que há uma relação aparentada entre os juízos morais e a experiência do sublime-dinâmico:

a *determinabilidade do sujeito* por esta idéia [a liberdade], e na verdade de um sujeito que em si pode ter na sensibilidade sensação de *obstáculos*, mas ao mesmo tempo de superioridade sobre a sensibilidade pela superação dos mesmos como *modificação do seu estado*, isto é, o sentimento moral, é contudo aparentada à faculdade de juízo estética e suas *condições formais*, na medida em que pode servir para representar a conformidade a leis da ação por dever ao mesmo tempo como estética.⁴³

Talvez seja possível sugerir que há uma relação entre os juízos práticos e a experiência do sublime-dinâmico, apesar de que, no momento da experiência do sublime-dinâmico, as faculdades da alma devem estar organizadas a partir de uma disposição de ânimo distinta da *necessária* para adoção de leis morais. Com relação a essa disposição de ânimo distinta, o que salientamos é que os juízos estéticos de gosto são *independentes*⁴⁴ dos juízos morais, apesar da possibilidade de uma relação entre eles.

No que tange esta relação, Deleuze sugere que seria o dinâmico-sublime que “prepara a nós próprios para o advento da lei moral”⁴⁵. Contudo, como abordado, talvez haja a possibilidade de sugerir que a cultura da habilidade de se submeter à razão prepara o sujeito para a experiência do dinâmico-sublime⁴⁶. De qualquer forma, o que nos possibilita pensar em ambos os juízos como possuindo uma relação aparentada é, antes, possuírem por fundamento as mesmas faculdades (apesar de configuradas de forma diversa) e, mais, uma superação do sensível em favor das ideias da razão, que é o que acontece em ambos os juízos. Isso não implica pressupor que na experiência do sublime a razão legisle sobre as demais faculdades da alma, como acontece enquanto juízos morais. Como já exposto, nos juízos estéticos do belo e do sublime há um livre jogo entre as faculdades da alma.

Diante disso, também com a noção de juízo, talvez a ampliação da noção sugerida por Gadamer já estivesse esboçada em Kant.

4. GOSTO

Na seção da primeira parte de Verdade e Método I que trata dos *Conceitos básicos do humanismo*, Gadamer utiliza uma citação do texto *Eine Vorlesung Kants*

über Ethik, texto esse que somente foi publicado em 1924, tendo por editor Paul Menzer. Trata-se do seguinte excerto: “um julgamento sensível da perfeição chama-se gosto”⁴⁷. A citação referenciada pode ser salutar ao encadeamento de ideias abordado por Gadamer, mas, sugere-se aqui que não expressa o posicionamento de Kant sobre a questão.

Nesse sentido, é salutar apontar os limites da possibilidade de se considerar o excerto mencionado e citado por Gadamer como a compreensão de Kant sobre o *gosto*, em especial se levarmos em consideração a primeira parte da terceira Crítica que é o principal texto de Kant ao tratar dessa temática, não o texto sobre *Ética* citado por Gadamer.

Uma mais apropriada definição de “gosto” por parte de Kant, na *KU*, que estamos a considerar aqui é a que segue: “*Gosto* é a faculdade de ajuizamento de um objeto ou de um modo de representação mediante uma satisfação ou insatisfação independente de todo interesse. O objeto de uma tal satisfação chama-se *belo*”⁴⁸. A partir dessa compreensão, sugere-se que um julgamento sensível da perfeição não pode ser considerado *belo*, por ao menos três razões, a saber: primeiro – um gosto dos sentidos é distinto de um gosto da reflexão e somente o segundo é um juízo universalizável no qual se pode considerar um juízo do tipo *é belo*; segundo – uma vez que há interesse não se trata mais de um juízo do tipo *é belo*, interesse esse que está presente quando se trata de *gosto dos sentidos*; e terceiro - um juízo do tipo *é belo* não comporta nenhum conceito determinado.

Em Verdade e Método I, Gadamer nomeia a seção D do item 1.1.2 *Os conceitos básicos do humanismo de Gosto*. Inicia por abordar Gracian, o qual considera o que seria um “gosto sensível”⁴⁹, que, talvez possa ser dito que se trata do que em Kant chamou-se mais tarde de *deleite*, ou seja, a espécie de prazer inerente ao *agradável*, um juízo que comporta interesse. Cita-se Gadamer a respeito de Gracian:

A distinção sensível do gosto, como recepção ou recusa em virtude do desfrute mais imediato, não é, pois, um mero instinto, mas já se encontra a meio caminho entre o instinto sensorial e a liberdade espiritual. O que caracteriza o gosto é justamente o fato de ele ganhar a distância da escolha e do julgamento frente às necessidades mais prementes da vida.⁵⁰

Por esse excerto, entende-se que um *gosto sensível*, por implicar *desfrute mais imediato*, se refere a quando a representação do objeto afeta os sentidos de forma a causar deleite imediatamente. Não haveria a necessidade de um conceito do entendimento, assim como também não haveria o pressuposto da necessidade da reflexão sobre a finalidade de tal objeto, apenas a mera existência do objeto em contato com os sentidos são condições para o *desfrute imediato*. Nisso também implica interesse. Uma vez que o deleite ou *desfrute imediato* se dá imediatamente no contato do objeto com os sentidos, há um desejo desse objeto, há um interesse neste contato. Nessa perspectiva, o agradável não pode ser válido universalmente, pois no que concerne ao deleite que um objeto causa imediatamente em contato com os sentidos, pode haver discordância com os demais. O deleite, ou ainda, o pressuposto de que a existência de tal objeto em contato com os sentidos deleita, limita-se àquele cuja existência do objeto o deleita, sem disso derivar uma regra universal⁵¹. No agradável, a quantidade de estímulos deleitantes é o que importa ao sujeito.

Já o *gosto*, no excerto de Gadamer a propósito de Gracian, implica em um

distanciamento das “necessidades mais prementes da vida”⁵², o que pode sugerir a distinção com relação ao *gosto dos sentidos*, talvez como o que em Kant chamou-se de *gosto da reflexão*. Em Kant, um *gosto dos sentidos* é oposto ao *gosto da reflexão*: “enquanto o primeiro profere meramente juízos privados, o segundo, por sua vez, profere pretensos juízos comumente válidos (públicos)”⁵³. Ambos, no entanto, por se referirem a forma com que o sujeito ajuizante *sente* a representação do objeto em relação ao seu sentimento de prazer e desprazer, implicam juízos estéticos. Com isso menciona-se também que juízos estéticos não são somente os juízos referentes ao belo e ao sublime, mas também incluem o agradável. São distintos, contudo, dos juízos lógicos.

A consideração de distinção dos juízos estéticos, em especial do juízo estético do belo para com os juízos lógicos é aqui salutar, tendo em vista recusar a associação do *belo* com o conceito de *perfeição* – ou ainda, com qualquer conceito determinado. Gadamer sugere o gosto como uma forma de conhecimento⁵⁴, reconhecendo, no entanto, que Kant nega ao gosto “qualquer *significado cognitivo*. [...] Nele [no juízo de gosto] não se reconhece nada dos objetos que são julgados como belos; apenas se afirma que a eles corresponde *a priori* um sentimento de prazer no sujeito”⁵⁵. Gadamer chega a mencionar que em Kant, “em questões de gosto não existe nenhuma possibilidade de argumentar”⁵⁶, mas não menciona, contudo, que tal é em decorrência de que o estado de ânimo necessário para a fruição do belo é distinto do estado de ânimo necessário para os juízos lógicos, de onde podem ser dados os conceitos determinados.

Para os juízos estéticos de gosto, há a necessidade de uma disposição de ânimo singular, a saber, uma harmonia das faculdades da alma, fontes específicas de representações (razão, entendimento e imaginação), harmonia esta que implica impossibilidade de qualquer conceito determinado enquanto apreciação estética.

As faculdades de conhecimento, que através desta representação são postas em jogo, estão com isto em um livre jogo, porque nenhum conceito determinado limita-as a uma regra de conhecimento particular. Portanto, o estado de ânimo nesta representação tem que ser o de um sentimento de jogo livre das faculdades de representação em uma representação dada para um conhecimento em geral.⁵⁷

Parte-se aqui do pressuposto de que esta consideração de um estado de ânimo específico para apreciação estética é a condição reafirmada nos quatro momentos do juízo de gosto (exposto na *Analítica do Belo*, que corresponde aos parágrafos do §1 ao §22 da *KU*), onde Kant caracteriza a beleza como sendo aquilo que satisfaz⁵⁸ de forma desinteressada, aquilo que satisfaz universalmente (apesar de excluída a possibilidade de conceito nesta relação), aquilo que satisfaz conforme a fins sem que seja possível a identificação de tal fim na relação entre as faculdades diante de uma representação e, aquilo que satisfaz de forma necessária, em uma necessidade sem conceito, subjetiva (necessidade exemplar).

Entende-se que, na satisfação no belo, não haveria a definição do conceito do objeto por parte do entendimento⁵⁹, como acontece quando sentimos satisfação no bom, seja no bom em si, seja no útil, ou quando o entendimento legisla a partir do interesse especulativo da razão. Sendo assim, por não implicar conceito, a beleza não pode ser reivindicada a partir de alguma característica do objeto. A beleza, antes assenta na forma com que o sujeito *sente* o objeto. No caso do belo, portanto, não interessa se a

existência do objeto - que desperta a satisfação - pode ser boa em si ou se pode ser útil, uma vez que para denominar algo bom há a necessidade de conceito, pressuposto que não está envolvido enquanto apreciação estética. Some-se a isso a consideração de que todo interesse envolve a faculdade de apetição no fundamento de determinação do objeto⁶⁰, o que envolve, mais uma vez, outra disposição de ânimo diferente da necessária para a fruição estética dos juízos de gosto (nos casos do belo e do sublime).

Uma vez que a beleza no objeto não pode ser identificada a partir de um conceito inerente ao objeto (como simetria, perfeição, utilidade...), pois qualquer conceito determinado implica uma disposição das faculdades da alma onde o entendimento está a legislar sobre as demais, logo, os juízos estéticos de gosto (belo e sublime) não podem ser objetivos. Os juízos estéticos de gosto são subjetivos, contêm “simplesmente uma referência da representação do objeto ao sujeito”⁶¹, ao seu sentimento de prazer e desprazer.

Tendo-se em vista a subjetividade inerente aos juízos estéticos de gosto, uma das preocupações que surgem é referente à validade de tais juízos para além do sujeito que emite em dado momento um juízo do tipo *é belo*, dada a subjetividade no processo judicativo, uma vez que se trata da *referência da representação do objeto ao sujeito*, ou da forma com que o sujeito *sente* o que lhe é apresentado aos sentidos. Nessa perspectiva, a tentativa é a de sugerir uma validade universal a juízos estéticos de gosto (belo e sublime) sem que isso implique reconhecer a beleza como uma propriedade do objeto, o que implicaria em uma disposição de ânimo não mais a partir da razão desinteressada, mas na disposição de ânimo a partir do interesse especulativo da razão.

Tendo em vista a busca pela universalidade dos juízos estéticos de gosto e, diante do que já foi exposto, salienta-se duas considerações: a primeira é a de que, recusando uma disposição de ânimo a partir do interesse especulativo ou mesmo prático da razão, Kant distingue os juízos estéticos de gosto dos juízos lógicos, uma vez que os juízos lógicos implicariam um estado de ânimo determinado por conceitos. A segunda consideração a ser feita é a de que, se há a possibilidade de uma universalidade dos juízos estéticos de gosto, tal universalidade, apesar de não poder assentar na objetividade, deve ser de tal forma que não esteja baseada em condições privadas. Nesse sentido, salienta-se que no caso dos juízos estéticos de gosto, não interessa a existência, a utilidade, ou a possibilidade de que tal objeto venha a causar deleite. No caso do belo e do sublime a satisfação se dá pela simples contemplação desinteressada.

[...] visto que não se funda sobre qualquer inclinação do sujeito (nem sobre qualquer outro interesse deliberado), mas, visto que o julgante sente-se inteiramente *livre* com respeito à satisfação que ele dedica ao objeto; assim, ele não pode descobrir nenhuma condição privada como fundamento da satisfação à qual, unicamente, seu sujeito se afeiçoasse, e por isso tem que considerá-lo como fundado naquilo que ele também pode pressupor em todo outro [...].⁶²

Se tal espécie do prazer não se baseia em nenhum interesse do sujeito, qualquer outro sujeito no lugar daquele que sentesatisfação diante da contemplação do belo e do sublime pode vir a sentir a satisfação da mesma espécie diante da mesma circunstância. Este é o caráter universal da satisfação estética, uma universalidade subjetiva baseada na ausência de interesse na satisfação e que, salienta-se, é universal apesar de não ser um juízo lógico, não se baseia em um conceito determinado, distinguindo-se também, por isso, do bom (que é universalmente válido, mas baseia-se em um conceito

determinado e comporta o máximo interesse). Distingue-se também do agradável, que implica em uma quantidade estética singular, no que concerne a validade do juízo, em decorrência da dependência de interesses para tal juízo associado à impossibilidade de universalidade de qualquer espécie (lógica ou estética).⁶³

A beleza também implica um sentimento na representação, que seja formalmente de acordo com fins, mas, sem um fim, tendo-se em vista que um fim específico implicaria mais uma vez um conceito e, como tal, uma disposição de ânimo da razão interessada. Nas palavras de Kant, “beleza é a forma da *conformidade a fins* de um objeto, na medida em que ela é percebida nele *sem representação de um fim*”.⁶⁴ Nessa caracterização do sentimento de prazer estético de gosto, ou ainda, nesta definição de beleza, o que está sendo salientado é que trata-se de uma conformidade a fins meramente formal, ou dito de outra forma, uma conformidade a fins subjetiva, tendo em vista que “a conformidade a fins *objetiva* somente pode ser conhecida através da referência do múltiplo a um fim determinado, logo, somente por um conceito”⁶⁵.

Ora, como abordado, no que concerne ao estado de ânimo, quando temos em vista um conceito determinado, logo o entendimento está determinado e a imaginação não está em sua perspectiva livre, o que implica dizer que não se está a estabelecer mais entre as faculdades da alma um jogo livre e indeterminado, jogo este que é condição indispensável para os juízos estéticos de gosto.

A consciência da conformidade a fins meramente formal no jogo das faculdades de conhecimento do sujeito em uma representação, pela qual um objeto é dado, é o próprio prazer, porque ela contém um fundamento determinante da atividade do sujeito com vistas à vivificação das faculdades de conhecimento do mesmo, logo uma causalidade interna (que é conforme a fins) com vistas ao conhecimento em geral, mas sem ser limitada a um conhecimento determinado, por conseguinte, uma simples forma da conformidade a fins subjetiva de uma representação em um juízo estético.⁶⁶

Neste sentido, enquanto fruição estética de gosto, busca-se manter as faculdades da alma neste jogo conforme a fins, mas, sem um fim determinado, neste jogo onde a imaginação, livre, não recebe do entendimento um conceito, apesar de tal ação por parte do entendimento ser possível, apenas não o é sem que esta disposição de ânimo seja alterada.

Este jogo das faculdades em harmonia implica a espécie de prazer que, por não comportar nenhum interesse por parte do sujeito, não carrega como fundamento nada que possa sugerir que o ajuizamento seja válido somente para si. Sendo assim, enquanto sentimento, assenta-se em “um fundamento que é comum a todos”⁶⁷. É o que Kant chama no *Quarto momento do juízo de gosto* de necessidade exemplar, não objetivamente teórica, nem prática. Uma necessidade objetiva teórica implica em conhecer “*a priori* que qualquer um *sentirá* esta complacência [satisfação] no objeto que denomino belo”⁶⁸, onde poder-se-ia utilizar de conceitos para o convencimento de juízos estéticos de gosto, como se fossem juízos lógicos, possibilidade esta que em Kant se apresenta como uma contradição. Já em uma necessidade prática, “através de conceitos de uma vontade racional pura [...] esta complacência [satisfação] é a consequência necessária de uma lei objetiva”⁶⁹.

Ora, uma necessidade exemplar no juízo estético de gosto perpassa por configurar-se como um exemplo de regra que não pode ser baseada em leis objetivas (o

que implicaria, mais uma vez, interesse da razão e conceito determinado). Não pode também fundamentar-se em juízos empíricos, visto que a soma de juízos empíricos é insuficiente para se atribuir o caráter de necessidade. Segundo Kant, os juízos estéticos de gosto “têm que possuir um princípio subjetivo, o qual determine, somente através de sentimento e não de conceitos, e contudo de modo universalmente válido, o que apraz ou desapraz”⁷⁰. O fundamento deve ser comum a todos, a saber, o estado de ânimo harmônico que possibilita o sentimento de uma espécie de prazer, a satisfação, despertada pela apresentação do belo.

Cada faculdade geral do ânimo (faculdade de conhecer, faculdade de desejar e o sentimento de prazer e desprazer) implica uma disposição específica das faculdades da alma (razão, entendimento e imaginação). Sendo assim, diferentes formas de relação podem ser consideradas entre a representação, o sujeito e o objeto. A relação dada enquanto fruição do belo (harmonia das faculdades) é distinta da relação dada enquanto se atribui um conceito determinado a uma representação (o entendimento legislando sobre as demais faculdades).

Retornado à preocupação inicial, entende-se que há condições para sugerir que em Kant, considerar um conceito determinado enquanto fruição do belo não é o posicionamento de Kant diante dessa questão, apesar da citação de Kant utilizada por Gadamer, em relação ao juízo estético do belo. Pelo contrário, o posicionamento de Kant na primeira parte da terceira *Crítica* é o de que o juízo estético de gosto somente é possível em uma disposição das faculdades da alma distinto da necessária para o um conceito determinado.

CONCLUSÃO

Conclui-se que Gadamer, ao citar e utilizar conceitos kantianos como formação, *sensus communis*, juízo e gosto em sua obra *Verdade e Método*, o faz com uma abordagem que transcende a interpretação original de Kant. Embora Gadamer adote a terminologia kantiana e frequentemente recorra às ideias do filósofo, ele não se limita a reproduzir o significado atribuído por Kant a esses termos. Em vez disso, Gadamer reformula esses conceitos, adaptando-os aos seus próprios objetivos filosóficos no contexto dos *Conceitos Básicos do Humanismo*. Essa reinterpretção demonstra que Gadamer, ao dialogar com Kant, realiza uma releitura crítica e criativa, atribuindo novos sentidos às noções kantianas, o que evidencia uma tensão produtiva entre a tradição filosófica e a inovação interpretativa.

REFERÊNCIAS

- DELEUZE, Gilles. *A Filosofia Crítica de Kant*. Tradução Germiniano Franco. Lisboa: Edições 70, 2009.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Tradução de Paulo Meurer. 12 ed. Petrópolis, RJ: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012.
- KANT, I. *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der

- Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.
- KANT, I. *Crítica da Faculdade do Juízo*. Trad. Antônio Marques e Valerio Rohden. Segunda ed. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2010.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Fernando Costa Matos. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2012.
- KANT, I. In. Terra, Ricardo R. (Org.) *Duas introduções à Crítica do Juízo*. Editora Iluminuras, São Paulo – SP, 1995.
- KANT, I. *Metafísica dos costumes*. Trad. [primeira parte] Clélia Aparecida Martins; [segunda parte] Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2013.
- KANT, I. Observações referentes a Sobre o órgão da alma. Tradução e Notas de Zeljko Loparic. *Kant e-Prints* – Vol. 2, n. 7, 2003.
- LOPARIC, Zeljko. Acerca da sintaxe e da semântica dos juízos de gosto. In. PEREZ, Daniel Omar (Org). *Kant no Brasil*. São Paulo: Editora Escuta, 2005.
- ROCHA, Leandro. *O prazer como sentimento de vida em Kant*. São Paulo: Liber Ars, 2019.
- ROHDEN, Valerio. A função transcendental do Gemüt na Crítica da razão pura. *Kriterion* vol.50. Belo Horizonte, nº 119, Jun./2009.
- ROHDEN, Valerio. As ideias como formas de vida da Razão. In: SANTOS, Leonel Ribeiro dos (Coord.). et al. *Was ist der Mensch? Que é o Homem?* Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2010.
- ROHDEN, Valerio. Kant, o ser humano entre natureza e liberdade. In. CARVALHO, Isabel Cristina Moura de; GRÜN, Mauro; TRAJBER, Rachel (Org). *Pensar o Ambiente: bases filosóficas para a Educação Ambiental*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2007.
- ROHDEN, Valerio. O sentido do termo Gemüt em Kant. In. PEREZ, Daniel Omar (Org). *Kant no Brasil*. São Paulo: Editora Escuta, 2005.
- ROHDEN, Valerio. Representações não-conscientes em Kant – versão introdutória. *Revista AdVerbum* 4 (1) Jan a Jul de 2009.
- WOOD, Allen. *Kant*. Tradução Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008.

NOTAS

1 GADAMER, 2012, p. 45.

2 GADAMER, 2012, p. 45.

3 KANT, 2010, p. 270.

4 Salienta-se essa consideração que será retomada no item *Juízo*.

5 É pela cultura que, segundo Rohden, “o ser humano torna-se capaz de desenvolver os germes de vida até seu pleno desabrochamento, ou seja, em seu caso, até o alcance de uma maioria que a natureza preparou cuidadosamente, natureza que o homem termina de algum modo superando, para então passar também ele a cuidar dela [...]. O homem torna-se senhor da natureza, na medida em que pelo entendimento se coloca fins. Ele, entretanto, só se relacionará finalisticamente com a natureza enquanto conceber-se como fim para si próprio (fim terminal),

- portanto, como livre” (Rohden, 2007, p. 115).
- 6 Como, por exemplo, na primeira das três utilizações do termo *Bildung* do §58 da terceira Crítica, lê-se: “entendo por uma *formação livre* da natureza aquela pela qual, a partir de um *fluído em repouso* e por volatilização ou separação de uma de suas partes [...], a parte restante assume pela solidificação uma figura ou textura determinada, que é diferente de acordo com a diversidade específica das matérias, mas que é exatamente idêntica na mesma matéria” (KANT, 2010, p. 192/3).
- 7 KANT, I. *KU*, AA05: 170. 05-06. Segundo a tradução brasileira de Rohden e Marques, “a investigação da faculdade do gosto, enquanto faculdade do juízo estética, não é aqui empreendida para a formação e cultura do gosto” (Kant, 2010, p. 14).
- 8 KANT, 1999, p. 428/9, na tradução de Rohden e Moosburger. Ou, ainda, na tradução de Fernando Costa Mattos KANT, 2012, p. 529.
- 9 GADAMER, 2012, p. 47.
- 10 Como pode ser percebido em situações como na leitura que Gadamer faz de Hegel, em especial durante toda a página 48 da tradução brasileira de *Verdade e Método*, onde observa-se que talvez haja condições de interpretar o conceito de *formação* ali utilizado em estreita relação com os juízos estéticos do belo e do sublime em Kant.
- 11 GADAMER, 2012, p. 48.
- 12 GADAMER, 2012, p. 50.
- 13 Entende-se aqui *Seele* como a substância metafísica e *Gemüt* como a capacidade desta substância metafísica, baseado em passagens como a KANT, 2012, p. 73, ou, ainda, a transcrita a seguir: “Por *ânimo* entende-se somente a *capacidade (animus)* que compõe as representações dadas, efetuando a unidade da apercepção empírica, mas não a substância (*anima*), considerada, segundo a sua natureza, totalmente diferente da matéria, da qual então se abstrai” (Kant, 2003, p. 2).
- 14 GADAMER, 2012, p. 47 (tradução ligeiramente modificada).
- 15 KANT, 2010, p. 124. A observação entre parêntesis “(o próprio princípio vital)” não está presente na tradução utilizada por um lapso de digitação do tradutor, segundo Valerio Rohden, que salienta esta falha em vários de seus artigos, entre eles, ROHDEN, 2010, p. 341, nota 4.
- 16 Segundo Rocha, há em Kant “três *modos* de sentimento de vida: o animal, o humano e o espiritual. [...] esses três modos de sentimento de vida correspondem respectivamente aos casos do agradável (deleite), dos juízos estéticos (o aprazimento no belo e a comoção no sublime) e do bom (estima ou aprovação)” (Rocha, 2019, p. 61).
- 17 GADAMER, 2012, p. 66.
- 18 KANT, 2010, p. 179. Em outra passagem, Kant identifica o sentimento de saúde relacionado ao sentimento de vida pelos jogos com ideias estéticas, com um mover das vísceras e do diafragma. Cf. KANT, p. 177.
- 19 ROHDEN, 2005, p. 38.
- 20 KANT, 2010, p. 140.
- 21 Cf. ROHDEN, 2005, p. 38.

- 22 ROHDEN, 2009, p. 12.
- 23 KANT, 2010, p. 51.
- 24 “Pela determinação de um juízo estético sobre um objeto, está indicado desde logo, portanto, que uma representação dada é referida, por certo, a um objeto, mas, no juízo, não é entendida a determinação do objeto, mas sim a do sujeito e de seu sentimento” (Kant, 1995, p. 59). Sobre esta questão, nos parece salutar citar também a tradução de Loparic da mesma passagem: “[...] uma determinada representação, mesmo sendo referida a um objeto, no próprio juízo, entretanto, não é entendida [*verstanden*] como determinação [*Bestimmung*] do objeto, mas do sujeito e do seu sentimento” (Kant *apud* Loparic, 2005, p. 241/2).
- 25 KANT, 2010, p. 48.
- 26 KANT, 2010, p. 124.
- 27 Não deter-me-ei nessa discussão sobre as representações das quais não temos consciência, as quais Kant mencionou que ocorrem na obscuridade. Cf. sobre esta temática o artigo de ROHDEN, 2009, p. 3-9.
- 28 KANT, 2013, p. 20.
- 29 KANT, 2013, p. 33.
- 30 Cf. KANT, 2010, p. 51.
- 31 KANT, 2010, p. 113.
- 32 ROHDEN. *In*. KANT, 2010, p. 49.
- 33 ROHDEN. *In*. KANT, 2010, p. 49.
- 34 GADAMER, 2012, p. 69.
- 35 KANT, 2010, p. 23.
- 36 KANT, 2010, p. 23.
- 37 GADAMER, 2012, p. 69.
- 38 GADAMER, 2012, p. 70.
- 39 KANT, 2010, p. 142.
- 40 KANT, 2010, p. 142.
- 41 GADAMER, 2012, p. 70.
- 42 GADAMER, 2012, p. 72.
- 43 KANT, 2010, p. 113.
- 44 Nessa perspectiva, cito uma passagem de Allen Wood que confirma como possibilidade esta compreensão: “somente quando os juízos de gosto podem ser distinguidos dos juízos morais é que eles podem ser entendidos como desempenhando o papel importante e positivo que de fato desempenham – e devem desempenhar – na vida moral” (Wood, 2008, p. 193).
- 45 DELEUZE, 2009, p. 72.
- 46 “O prazer no sublime da natureza, enquanto prazer da contemplação racionante, na verdade, reivindica também participação universal, mas já pressupõe um outro sentimento, a saber, o de sua destinação supra-sensível, o qual, por mais obscuro que possa ser, tem uma base moral” (Kant, 2010, p. 138).
- 47 Kant, *Apud*. GADAMER, 2012, p. 70, tradução ligeiramente modificada, no que concerne a substituição de “sensorial” por “sensível”.
- 48 KANT, 2010, p. 55. Tradução ligeiramente modificada, uma vez que “satisfação” pode ser uma opção mais adequada ao sentido usado por Kant com o termo “*Wohlgefallen*” do que “complacência”, que é a opção da tradução brasileira da

KU. Essa opção se dá pelo mesmo motivo que levou o tradutor da edição lusitana da *KU* a traduzir “*Wohlgefallen*” por “comprazimento”, a saber, em decorrência de “complacência” possuir uma conotação pejorativa em português, um sentido de condescendência, expressivamente diverso do que o termo significaria para Kant, cujo uso perpassaria por uma *sensação de prazer*.

49 GADAMER, 2012, p. 74.

50 GADAMER, 2012, p. 75.

51 “Com respeito ao *agradável*, cada um resigna-se com o fato de que seu juízo, que ele funda sobre um sentimento privado e mediante o qual ele diz de um objeto que ele lhe apraz, limita-se também simplesmente a sua pessoa” (Kant, 2010, p. 56).

52 GADAMER, 2012, p. 75.

53 KANT, 2010, p. 58.

54 Cf. GADAMER, 2012, p. 75; 78.

55 GADAMER, 2012, p. 84.

56 GADAMER, 2012, p. 76.

57 KANT, 2010, p. 62.

58 No que concerne a análise do belo em referência a tábua das categorias, Kant prioriza a categoria da qualidade. Segundo Kant, o belo “reclama a representação de uma certa *qualidade* do objeto, que também, pode tornar-se compreensível e conduzir a conceitos (conquanto no juízo estético não seja conduzido a eles), e cultiva enquanto ao mesmo tempo ensina a prestar atenção à conformidade a fins no sentimento de prazer” (Kant, 2010, p. 113).

59 Cf. §3, §4 e §5 da *KU*.

60 Cf. §2 da *KU*, *A complacência que determina o juízo de gosto é independente de todo interesse*.

61 KANT, 2010, p. 56.

62 KANT, 2010, p. 56 (tradução ligeiramente modificada).

63 Cf. §8 da *KU*, *A universalidade da complacência é representada em um juízo de gosto somente como subjetiva*.

64 KANT, 2010, p. 82.

65 KANT, 2010, p. 82.

66 KANT, 2010, p. 68.

67 KANT, 2010, p. 83.

68 KANT, 2010, p. 82.

69 KANT, 2010, p. 82.

70 KANT, 2010, p. 83.